

TD
32

UNIVERSIDAD DEL SALVADOR

FACULTAD DE FILOSOFIA



LIBERTAD Y NECESIDAD EN EL 'MONOLOGION'

DE SAN ANSELMO DE CANTERBURY

TESIS DE DOCTORADO

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

Director por la Facultad de Filosofía

Dr. José Pablo Martín

Director de Tesis

R.P. Dr. Eduardo Briancesco

Doctorando

Lic. Enrique C. Corti

Buenos Aires - julio 1987

NA 2184

INDICE DEL CONTENIDO

	Página.
1. <u>Introducción</u>	1
1.1. Reseña del método de tratamiento textual.	
1.2. Lectura, tema y método.	
1.2.1. Método.	
1.2.2. Tema.	
2. <u>Antecedentes del tema y del método</u>	18
2.1. Indicación de antecedentes sobre el tema.	
2.2. Antecedentes específicos en el análisis estructural del texto del Monologion.	
2.2.a. Reseña y descripción de los trabajos de Paul Vignaux indicados como antecedentes específicos.	
a.I. 'Structure et sens du Monologion' (1947)	
a.II. 'Nécessité des raisons dans le Monologion' (1980)	
2.2.b. Reseña y descripción de la obra de Paul Gilbert indicada como antecedente específico.	
b.I. 'Dire l'Ineffable' (1984)	
2.3. Antecedentes temáticos.	
2.3.a. Reseña y descripción del trabajo de Michel Corbin: 'Nécessité et liberté' (1976)	
2.4. Antecedentes metodológicos.	
3. <u>Establecimiento del texto</u>	64
3.1. El Prólogo.	
3.2. El 'segundo' Prólogo.	
3.2.1. Objeto del Monologion.	
3.2.2. Método del Monologion.	
3.2.3. Plan del Monologion.	
3.3. Justificación estructural del 'plan' del Monologion (3.2.3.)	
4. <u>Los capítulos uno a cuatro del Monologion:</u>	
<u>Consideración estructural</u>	82
4.1. Ubicación relativa y función de los capítulos uno a cuatro en el 'plan' de la obra.	
4.2. Algunas interpretaciones de los capítulos uno a cuatro del Monologion.	

///

- 4.3. Análisis estructural de los capítulos uno a cuatro.
 - 4.3.1. Lectura macroestructural y señalamiento de niveles.
 - 4.3.2. Justificación microestructural de 4.3.1.
 - 4.3.3. Precisión esquemática sobre los distintos niveles de lectura.
 - 4.3.4. Conclusiones parciales, relativas a los primeros cuatro capítulos.

£ 5. Proyección macroestructural de las conclusiones relativas a los primeros cuatro capítulos del Monologion, sobre el texto completo de la obra 129

- 5.A. Primer sector - Capítulos 1 al 64.
 - A.1. Nivel categorial de articulación.
 - A.2. Nivel usual-categorial de articulación.
 - A.3. Nivel de articulación nocional-fundamental: 'sobreeminente'.
- 5.B. Segundo sector - Capítulos 66 al 78.
 - B.1. Nivel categorial de articulación.
 - B.2. Nivel usual-categorial de articulación.
 - B.3. Nivel de articulación nocional-fundamental: 'sobreeminente'.
- 5.C. Tercer sector - Capítulos 79 y 80.
 - C.1. El camino del 'nombre'.
 - C.1.1. Articulación macroestructural de 5.A. y 5.B.

£ 6. Justificación microestructural de 5.A. - 5.B. - 5.C. 156

- 6.1. Análisis microestructural de los núcleos textuales A y B.
 - 6.1.A. Núcleo textual A - Capítulos 27 - 36.
 - 6.1.B. Núcleo textual B - Capítulos 69 - 74.
 - 6.1.C. Análisis microestructural de 5.C. - Capítulos 79 - 80.

£ 7. Conclusión 229

- Reconstrucción temática: Libertad y Necesidad en el Monologion.
 - 7.1. El juego especular de los dos sectores (A y B) del Monologion.

///

///

- 7.1.1. Indicación puntual de 'libertad y necesidad' en el Monologion.
- 7.2. La perspectiva del saber.
 - 7.2.A. El saber de lo sobreeminente como saber del espíritu. Núcleo textual A = Capítulos 27 al 36.
 - 7.2.B. El saber del alma humana como saber especulativo de lo sobreeminente. Núcleo textual B = Capítulos 69 al 74.
- 7.3. Apéndice: La 'via eminentiae'; Análisis microestructural del capítulo 15 del Monologion.

Notas al texto	276
Bibliografía	298



1. Introducción.

1.1. Reseña del método de tratamiento textual.

Este trabajo reconoce sus antecedentes inmediatos en los de Paul Vignaux, Eduardo Briancesco y Michel Corbin, por lo que hace al método de lectura que en él se practica. La elaboración del texto se alinea con la que dichos autores utilizan en sus respectivas obras (1), aunque sería faltar a la verdad decir que el método es, en todas ellas, exactamente el mismo.

Básicamente existe la intención compartida de atenerse a la obra que se analiza, tal cual ella misma es o fue concebida y redactada. Cada texto potencialmente analizable constituye por sí el resultado de una intención que le confiere unidad, pero también es preciso tener en cuenta que su redacción y composición no han podido realizarse sino a través de un desarrollo que implica diversidad. Así, la unidad de intención sincrónica y la diversidad a través de la que se expresa diacrónicamente han de ser respetadas y reflejadas toda vez que se pretenda fidelidad a la obra que se analiza.

El texto, sin embargo, que en su materialidad misma se compone de capítulos, párrafos, prólogos, títulos, etc, constituye lo que se ofrece al investigador a la hora de su lectura. Con él es preciso contar, y de él es necesario dar cuenta en el análisis.

La materialidad del texto como objeto de lectura y análisis, no siempre trasunta explícitamente la intención con que fue concebido y redactado; y aún en el caso en que esta última pueda entreverse con cierta claridad, con frecuencia es difícil conjugarla con el desarrollo diacrónico de la obra. La presencia de ejemplos, explicaciones, reiteraciones y aún novedades que exceden la intención original del autor, opacan la transparencia inicial de la unidad con que la obra fue concebida.

El análisis debe atenerse al desenvolvimiento lineal y diacrónico del texto; es más, debe comenzar ateniéndose a él. La atención a la diacronía es el primer rasgo del método, su primera prescripción en orden a la fidelidad pretendida, y constituye su criterio elemental de verificación.

///

Toda interpretación e hipótesis de lectura debe poder confrontarse y hallar su verificación en el texto a través del desenvolvimiento diacrónico. El modo en que esto suceda no reviste tanta importancia como la garantía de que pueda acontecer.

En este trabajo, la labor interpretativa se realizará por medio de hipótesis de lectura. Estas hipótesis, que se construyen como resultado de la lectura diacrónica del texto y se proponen como ejes de relectura sincrónica, han de permitir que aparezca la unidad de intención de la obra, y posibilitar su reconstrucción sintética conforme a ésta. La reconstrucción sintética de la obra a partir de su unidad de intención mostrará, en la medida en que sea adecuada al texto que le sirve de elemental criterio de verificación, que el modelo construido con las hipótesis de relectura es correcto.

Es menester contar con que, aún en la eventual corrección de un modelo de relectura, éste no excluye la vigencia de otros modelos alternativos, siempre que los mismos guarden fidelidad a la obra y sean compatibles en la reconstrucción sintética del texto.

Si se adopta el nombre de estructura para designar un conjunto que resulta de sus elementos y del orden relativo de los mismos, el método aquí expuesto puede llamarse método de lectura estructural por lo pertinente a la diacronía, y método hermenéutico de lectura en función de contemplar el momento sincrónico de composición.

Inicialmente se acepta que un texto puede equipararse a un conjunto que resulta de la unión ordenada de sus elementos. A partir de allí, suponiendo como dados los elementos y el orden que los articula entre sí, el método consiste en el modo de encontrar dicho orden mediante una lectura diacrónica, juntamente con el modo de reconstruirlo sintéticamente conforme a un orden sincrónico.

Las diversas hipótesis con que se opera constituyen verdaderos cri

///

///

terios de reconstrucción e implican criterios de articulación textual que de terminan diversos niveles de lectura. Los niveles de lectura estratifican el texto mediante cortes horizontales que lo recorren en toda su extensión y que dependen, a su vez, de los criterios de articulación surgidos de la lectura diacrónica.

Es inevitable que cada uno de estos niveles, considerado en sí y prescindientemente de los demás, parcialice la lectura en la dirección que le es propia, aunque cuando se lo articula estructuralmente con los otros, ofre ce con ellos una textura significativa de la obra y permite entrever la intención que le confiere unidad.

En síntesis, se trata de un acto de lectura atento a la obra para que surja, a partir del texto y no sólo con ocasión de él, su orden estructural. La creación del lector, acto también inevitable, acontece a través del esfuerzo por reconstruir fielmente la intención unificante del autor y mostrar dinámicamente su pensamiento.

Obvio es que ninguna lectura escapa a la posibilidad del error, y que cualquier intento de leer desprejuiciadamente se ofrece a la tentación fácil de los prejuicios, pero valga cuando menos la intención metodológicamente asumida de no convertir la obra en una ocasional justificación para las propias ideas o en un suelo propicio para su anacrónica proyección.

1.2. Lectura, tema y método.

La lectura que se ha efectuado del Monologion, cuyos resultados constituyen el contenido de la presente investigación, permite agruparlos atendiendo a dos de sus aspectos básicos destacables, a saber, aspectos metodológico y temático.

A continuación, en los puntos 1.2.1. y 1.2.2., se exponen respectivamente dichos aspectos.

1.2.1. Metodológicamente, se ha conseguido aislar tres niveles in-

///

///

dispensables para la intelección del texto, como son el nivel de las categorías usadas (o nivel categorial), el de su efectivo uso (o nivel usual-categorial), y el nivel de la noción fundamental (o nivel nocional-fundamental) al que los dos primeros niveles se ordenan como a su fin.

La denominación que se ha impuesto a cada nivel, obedece a la naturaleza que el término adopta en cada uno de ellos. En el primero, se trata de meros términos, prescindiendo del uso contextual de los mismos como así también de su función nocional extralingüística, es decir, propiamente significativa; en el segundo nivel se atiende al uso contextual de la categoría en tanto efectivamente predicada o atribuida intra-textualmente, a efectos de determinar el diseño de objetos textuales o lingüísticamente accesibles; en el tercer nivel, la denominación 'nocional fundamental' alude a la función propiamente significativa del término o categoría en cuestión, en la medida que por él es posible acceder a la cosa significada conforme a la intención del autor de la obra que se analiza.

Puede describirse el primer nivel como el de mayor dependencia y contacto con la materialidad de la obra, ya que atiende específicamente a categorías fácticamente utilizadas por el autor en la confección del texto. Estas categorías son susceptibles de un encuadramiento histórico a efectos de delinear su intelección categorial, como términos cargados de una particular significación cultural, pero esta última les cabe definitivamente recién a partir del segundo nivel, que les da contenido intratextual y que es donde el autor las usa efectivamente para nombrar objetos, aunque más no sea en un ámbito reducido a los límites de la obra en cuestión.

Como es obvio suponer, no es necesario que se verifique una adecuación perfecta entre la significación contextual e histórica de las categorías, toda vez que la determinación de la última depende de la determinación de la primera como lo abstracto depende de lo concreto, aunque tampoco quepa descartarla a priori. De hecho, frecuentemente hay coincidencia y adecuación.

///

///

La secuencia de categorías usadas, y su diversidad, hace posible una sectorización del texto y, consecuentemente, un señalamiento de subconjuntos de capítulos que obedece a la o las categorías que ejerce el comando de cada subconjunto. Es importante recalcar esta primera división del texto, porque en base a ella y a la que se opere en el segundo nivel surgirá, en consecuencia, la tercera o última división de la obra que ha de corresponder al nivel notional fundamental.

El segundo nivel supone ya una cierta labor interpretativa, porque no es posible acceder a la comprensión del uso que el autor hace de las categorías más que a través de las categorías mismas y de su contexto usual en la obra analizada. En este segundo momento de la lectura, si bien se amplía el margen de error eventual según se extiende el espacio de la interpretación, sin embargo, la imprescindible referencia a la contextualidad restringe la posibilidad de proyecciones personales, al aumentar los puntos de contacto entre la categoría correspondiente y el resto del texto.

Las categorías que hizo notables el primer nivel de lectura, aparecen siempre en el marco de proposiciones que les confieren lo que aquí da en llamarse 'contextualidad'. Toda interpretación que se haga de las categorías a efectos de determinar contextualmente su uso por parte dél autor, constituye por sí una hipótesis y un modelo de lectura que ha de ser corroborado por las proposiciones que aparecen en la obra y que teóricamente han de comportarse —si así puede decirse— como instanciaciones de la fórmula modelo acuñada por el lector.

El segundo nivel determina, al igual que el primero, una sectorización del texto y el consiguiente acotamiento de subconjuntos de capítulos que obedecen contextualmente al uso que el autor hace de las categorías para pensar o nombrar algo determinado, aunque más no sea a título de objeto intratextual. La diferencia o cambio de atribución respecto de un sujeto que va siendo constituido en y por el texto, y que puede o no coincidir con el cam-

///

///

bio de categorías aludido por el primer nivel, es lo que determina esta nueva sectorización de la obra y, consecuentemente, una nueva indicación de subconjuntos en ella.

La subdivisión de los capítulos del texto que se opera en el segundo nivel de lectura, o nivel usual categorial, sobrepuesta a la que se opera en el nivel categorial, hace surgir una tercera subdivisión y un agrupamiento capitular que constituye el nivel nocional fundamental de la obra, tercero de lectura.

El tercer nivel, el de la noción fundamental, está estructurado en base a uno o más núcleos textuales que articulan en sí los tres niveles de lectura, articulando las categorías y el uso por resultar de su sobreposición, y la noción fundamental por estar esta última construida textual y contextualmente por aquellas, en el sentido de involucrar a las categorías y al uso que se hace de ellas en el texto. En un ejemplo gráfico: Representese por (a...z) la totalidad de unidades --capítulos, párrafos, etc.-- de un texto, por (a...m), (n...z) el resultado de la subdivisión correspondiente al primer nivel, y por (a...j), (k...z) el resultado de la correspondiente al segundo nivel; sobreponiendo ambos resultados, se ve que el conjunto (j...m) resultante constituye el núcleo común a los dos primeros niveles. A este tercer conjunto se lo asigna al tercer nivel de lectura, el nocional fundamental.

En el Monologion en particular, Anselmo antepone un 'prólogo' al desarrollo de los capítulos, costumbre que mantendrá en sus obras posteriores. Este prólogo, al cual el autor asigna una peculiar y destacable importancia al recomendar que se lo anteponga a cada copia eventual de la obra, contiene una anticipación del 'plan' conforme al cual se escribirá el texto. Según este plan, aparecen los cuatro primeros capítulos como clave para la intelección de los restantes.

///

///

El análisis estructural de los primeros cuatro capítulos proporciona, metodológicamente, tres niveles conforme a los que se examinará el total de la obra: Nivel categorial, usual-categorial y nocional fundamental. (Cfr. infra, § 4, especialmente 4.3.3.)

El plan del texto implica su desarrollo en tres etapas o sectores, aquí denominados 'A' (sector capítulos 1 al 64), 'B' (sector capítulos 66 al 78), 'C' (sector capítulos 79 y 80). (Cfr. infra, § 3.2.3. y § 3.3.)

El relevamiento de los sectores 'A' y 'B' ha sido efectuado desde sus tres niveles, obteniéndose la secuencia 'A': Categorial-Usual categorial-Nocional fundamental, y la secuencia 'B': Categorial-Usual categorial-Nocional fundamental. El sector 'C' queda reservado estructuralmente para la exposición de las conclusiones de Monologion. (Cfr. infra, §§ 5.A., 5.B., 5.C.)

1.2.2. Temáticamente, se hace necesario el ajuste y conducción del tema de la investigación (Libertad y Necesidad en el Monologion ...) según los criterios metodológicos precedentemente establecidos.

Cada sector o etapa de las dos en que el plan del Monologion se desenvuelve, a saber 'A' y 'B', arroja la constitución de un núcleo textual resultante de la sobreposición de niveles de lectura en cada una de ellas, resultando así, en consecuencia, dos núcleos: Uno para la secuencia de capítulos correspondiente al sector 'A', y otro para el sector 'B'. Serán denominados 'Núcleo A' y 'Núcleo B'.

Al comparar el núcleo A con el núcleo B, surge con claridad lo que puede llamarse la estructura especular del Monologion: Ambos núcleos se oponen y se exponen conforme a un eje de simetría axial especular que hace que los puntos de cada uno se opongan a los del otro y los expongan, como se oponen y exponen los puntos de una figura y los de su imagen en un espejo.

En el primer sector del Monologion, que abarca los capítulos 1 al 64, lo sobreeminente, cuya exposición desenvuelve el tercer nivel nocional fundamental (Cfr. infra, § 5.A.3.), aparece como un saber. En la medida en

///

///

que este saber lo es de lo sobreeminente como sujeto, es decir, en la medida en que en este saber quien sabe es lo sobreeminente, aparece el saber como saber sobreeminente y, por tanto, necesario. Es necesario el saber porque es necesario lo sobreeminente; la necesidad de lo sobreeminente ha sido la conclusión de los primeros cuatro capítulos.

Si se tiene presente que el punto de arranque del Monologion acontece en el ámbito de la creatura racional, como deseo de bien conforme a juicio racional propio de todo hombre (Cfr. infra, § 3.2.3.), se ve con claridad que lo que es necesario desde la perspectiva de la creatura que quiere saber de lo sobreeminente, es que lo sobreeminente sepa a su creatura. El hecho de haber reflexionado a partir de la creatura y haber determinado a lo sobreeminente como saber necesario, significa: 'Que lo sobreeminente sabe a su creatura', esto es necesario.

Pero acontece también que, al determinar a lo sobreeminente como saber, por serlo necesario en relación con la creatura, aparece como no menos necesario el hecho de que lo sobreeminente se sabe a sí mismo. 'Que lo sobreeminente se sabe a sí mismo', esto es necesario.

Por último, también es necesario que lo sobreeminente, en tanto saber de sí y de su creatura, sea uno y el mismo saber. 'Que sea uno e idéntico saber aquél por el cual lo sobreeminente (como saber) se sabe y sabe a la creatura', esto es igualmente necesario. Pero además, es no menos incomprensible. Es necesario que así acontezca, e incomprensible en su modo de acontecer, porque se trata de un saber necesario (al ser sobreeminente) de lo necesario (al saber de lo sobreeminente) y también de lo no necesario (al saber de la creatura).

De lo anterior se sigue que, en el caso de lo sobreeminente, únicamente puede tratarse de un saber que sabe de lo otro al saber de sí mismo, y que, por tanto, ha de tratarse de un saber que sólo puede concebirse en el espíritu. Es, entonces, espíritu, el único sujeto capaz de saber de lo otro al saber de sí mismo; es espíritu y es sobreeminente. Es lo sobreeminente como espíritu, desde la perspectiva del saber.

///

///

de 'intelligentia' (= se intelligit), dado que habiendo aparecido ya en el seno de lo sobreeminente como espíritu (porque la reflexión ha determinado que la única substancia == esencia capaz de tales atributos es espíritu) la relación de filiación como relación subsistente (porque la reflexión ha determinado que los únicos atributos dignos de tal substancia, en el sentido de no introducir en ella mutaciones adjetivas o atributivas de su esencia, deben ser pensados como relaciones subsistentes), es posible, desde la perspectiva del saber, equiparar 'sui meminit' con 'Pater' y 'se intelligit' con 'Filius'. De tal manera entonces, la 'ratio cuiuslibet rei' es, en el caso de lo sobreeminente como espíritu, la que exige el surgimiento, en su mismo seno, del 'amor sui' como 'Spiritus Procedens' del Padre y del Hijo.

En último término, el hecho textual consistente en que la substancia sobreeminente aparece, desde el capítulo 27, como 'spiritus' (nivel categorial) a consecuencia de mostrarse albergando la relación en que se manifiesta como saber, esto es, el verbo, es el hecho que autoriza textualmente a substituir 'ratio cuiuslibet rei' por 'memoria et intelligentia spiritus', en donde 'memoria et intelligentia' ocupa el lugar de 'ratio', y 'spiritus' el lugar de 'rei'.

A pesar de esta inferencia 'a priori' que Anselmo efectúa de la otra relación trinitaria en lo sobreeminente, no deja de existir la posibilidad de argumentar a partir de la creatura, al igual que en el caso del verbo y el saber. En el capítulo 13 del Monologion, en efecto, todo parecía indicar que la presencia conservadora (servatrix praesentia) de la esencia sobreeminente, junto con su esencia creadora presente (creatrix praesens essentia), eran los puntos de partida para la determinación de las relaciones trinitarias. (4) Pero si bien el texto desarrolló la línea del verbo en prolongación del atributo 'servatrix', la línea del amor como 'Procedens Spiritus' resultó trunca, y en su argumentación posterior Anselmo procedió según el 'axioma' señalado.

Una posible explicación del hecho radica en que la presencia 'servatrix' aparecía, a los ojos de Anselmo, como una línea tal vez excesivamente

///

///

comprometedora de la sobreeminencia, al implicar la presencia conservadora o sostenedora (*servatrix - praesens essentia*) de lo sobreeminente difundida por doquier entre sus creaturas y alentar, así, cierta sospecha de panteísmo. A pesar de ello, el desarrollo del tema de la presencia que efectúa en los capítulos 14 y 15, junto con el que efectúa en los capítulos 18 al 25, constituyen una prueba fehaciente de la estima que le dispensaba Anselmo. (5)

En conformidad con el axioma indicado precedentemente, la reflexión establece el surgimiento de la restante relación trinitaria, en el seno de lo sobreeminente concebido como espíritu: Se ama a sí mismo como saber de sí que el Verbo encarna. Esta nueva relación subsistente procede tanto de lo sobreeminente como saber, cuanto del saber mismo como saber sobreeminente.

Después de haber desenvuelto la reflexión el contenido de lo sobreeminente como saber, es decir, su constitución trinitaria, y de haberlo expresado como relaciones subsistentes, Anselmo retoma la cuestión del saber en su nudo primero: El saber sobreeminente como saber de sí y de la creatura, que no acontece más que mediante uno y el mismo verbo.

"Una quippe sapientia est quae in illis (relaciones subsistentes) dicit, et una substantia quae dicitur.", según enuncia el capítulo 63. (6)

Desde la perspectiva del saber que tiene lo sobreeminente, se trata de un saber que --como se dijera-- sabe de lo otro, de su creatura, como saber de sí. Es un saber de lo no necesario como saber de lo necesario.

Desde la perspectiva que tiene el alma que medita como creatura racional, se trata de un saber que sabe algo que es necesario, porque sabe que es necesario que lo sobreeminente sepa; pero como ha permanecido en la dimensión del mero saber, esto es, en la dimensión del que sabe únicamente como su jeto que sabe, su saber es necesario por razón de su objeto y no por razón de sí mismo. Por ello se ve obligada por la necesidad que le impone su objeto: Sabe que es necesario, y la necesidad de lo que sabe la obliga. Pero se trata de una necesidad que al imponérsele desde lo otro que ella misma, la constriñe a que crea lo que no puede entender, a causa precisamente de que no puede entenderlo.

///

///

A la fe que engendra este saber = obligación la llamaré Anselmo 'fe muerta' (mortua fides), en la medida en que tan sólo cree y sabe lo que debe creer y saber. (7)

Lo sobreeminente como saber necesario de lo que no lo es, no se ve obligado por razón de su objeto y preserva, así, su sobreeminencia sapiencial como saber de su propia substancia = esencia. Saber de la substancia en sentido objetivo, porque es la substancia la que sabe de sí como sujeto y sabe de lo otro como de lo no necesario, es decir, como objeto de su saber. Este saber puede llamarse, con toda propiedad, saber de la libertad, en la medida en que sabe de lo otro como de lo no necesario, al saberlo como objeto de su saber. Sabe, y al saber de sí sabe con total propiedad a lo otro, porque es propio de lo otro el ser sabido por lo sobreeminente.

En el segundo sector del Monologion, que abarca los capítulos 65 al 78, lo sobreeminente, cuya exposición desenvuelve el tercer nivel nocional fundamental (Cfr. infra, § 5.B.3.), aparece como justicia. El que medita, continúa queriendo saber de lo sobreeminente, pero lo sobreeminente mismo se mostrará a la reflexión como accesible, no ya meramente como saber (saber al que el primer sector del Monologion accedió desde la perspectiva unilateral del juicio sobre los bienes: '...nisi quia iudicat esse bona'), sino como justicia, desde la perspectiva del movimiento que involucra al deseo de bien y a la tendencia que la creatura racional manifiesta hacia él: '...cum omnes frui solis illis appetant quae bona putant'.

Si en el primer sector del Monologion lo sobreeminente apareció resguardado en una sobreeminencia casi inaccesible, como saber necesario de sí mismo y de lo no necesario, en el segundo sector se ofrece como fin del deseo de bien que alimenta toda creatura racional, y como justa retribución para quien lo busca amorosamente, esto es, para quien se ve involucrado por el movimiento hacia él. Dicha retribución implica autoofrecimiento de lo sobreeminente, revirtiendo así su sobreeminencia en el sentido que ésta adquirió como resultado de la vía unilateral del juicio al arrojar un resultado negativo como

///

///

vía.

La primera noción de sobreeminencia, negativa por obedecer a la unilateralidad de la vía del juicio, da paso a otra noción, la segunda, por medio de la cual lo sobreeminente se propone a sí mismo como fin verdadera y efectivamente alcanzable por quien lo busca amándolo conforme a él mismo como bien, es decir, alcanzable en el marco de la justicia. (8)

La justicia, que aparece en el capítulo 74 del Monologion bajo la figura de la no privación injusta del bien deseado y buscado como fin por la creatura racional, en la figura del alma del hombre, ofrece todos los elementos que completan el movimiento estructural del segundo sector del texto.

En la medida en que la justicia es comprendida como privación justa o como no privación injusta, muestra que el bien de que se trata, cuando falta e igualmente cuando no falta, es un bien conforme a la naturaleza racional y a ella adecuado naturalmente como fin. Porque si no se tratase de un bien del orden natural, no sería posible verse privado de él; por tanto, en la medida en que es una privación, se trata de un bien que corresponde naturalmente a algún sujeto. El sujeto al cual la ausencia de bien le acontece como privación es, en este caso, la creatura racional en la figura del alma humana.

A causa de que no es posible que el alma humana se vea, en tanto es creatura racional, privada del bien adecuado a ella, injustamente, y a causa de que tal bien constituye el fin para su movimiento apetitivo, puede inferirse que no se trata de un bien inmediato ya que está sujeto a la mediación de la justicia. Se trata, por tanto, de un bien pertinente a la significación de la justicia; como bien, está sujeto a ella.

La realidad de bien mediato impone un movimiento de búsqueda por parte del alma racional, que ha de ser un movimiento natural apetitivo en procura del bien, y que ha de conformarse con la justicia por su pertinencia a la significación de ésta, si el alma pretende conquistarlo como fin. Es decir, se trata de un bien a la medida del alma racional que lo procura, pero no en el sentido de que sea modelado por el apetito o deseo mismo del alma; se trata de un bien que ha de ser buscado por amor de sí mismo, por fidelidad a él.

///

///

Este amor del bien por el bien mismo será definido, en una obra posterior de San Anselmo, como 'rectitudo propter se servata'. (9) Tal definición corresponde, allí, a la justicia.

El bien deseado aparece, de esta manera, prefigurado por el deseo natural que lo apetece y, en cierta forma, como dependiendo de él porque es un deseo conforme a juicio. Pero a la vez aparece como independiente del alma racional al aparecer como sujeto a la justicia, es decir, como un bien conforme únicamente a sí mismo.

Porque mueve al alma, el bien es accesible como fin, ya que mueve en pos de sí mismo. Porque no se ofrece sino en fidelidad a sí mismo, el bien hace que el alma que lo pretende y lo alcance como fin, no acceda a él más que amándolo por sí mismo. De esta manera, el bien se ofrece y guarda recato salvando su sobreeminencia, porque se resguarda como justicia, como bien que no es amado sino por sí mismo. Simultáneamente, el bien no queda clausurado como inaccesible saber porque se ofrece como fin del movimiento apetitivo del alma en tanto creatura racional.

El movimiento que impone el dinamismo del deseo de bien, en el segundo sector del Monologion, cumple así, al igual que el que impuso el dinamismo del deseo de saber conforme a juicio (o vía unilateral del juicio) en el primer sector de la obra, con la doble estructura que señala el tema 'libertad y necesidad'. El núcleo textual de la segunda parte o sector, indicado entre los capítulos 69 y 74 (Cfr. infra, § 5.B.3.), al señalar a lo sobreeminente como fin natural del movimiento del alma humana en tanto creatura racional, lo ubica en una dirección accesible para esta última, porque completa su dinamismo teleológico.

El segundo núcleo del texto, o núcleo de la accesibilidad, juntamente con el primer núcleo, el del único verbo sobreeminente del espíritu por el cual acontece lo sobreeminente como saber de sí y de su creatura, constituyen los dos polos de la imagen especular que es posible trazar desde el eje del capítulo 65. El segundo núcleo, al exponer la noción de sobreeminencia desde la perspectiva teleológica de la creatura racional; el primero, al mostrar a

///

///

lo sobreeminente como espíritu en la sobreeminencia inaccesible de su saber.

El núcleo de la accesibilidad, al abrirse indicativamente a la noción de justicia, pone a ambos núcleos en mutua relación porque los muestra en el juego especular del alma racional desiderante y el espíritu oferente, sin que por ello se desdibujen los contornos de cada uno. La justicia es, de este modo, la clave hermenéutica del tema 'libertad y necesidad', porque reúne en ella la doble significación de lo sobreeminente que expresan las dos nociones de su sobreeminencia: Como saber de lo otro en tanto saber de sí y como amor de sí en tanto justicia para con lo otro.

La noción de justicia como significativa de lo sobreeminente, repliega sobre ella los dos ámbitos de la necesidad y la libertad, porque si bien el deseo de la creatura racional busca lo que debe buscar y que le es necesario encontrar, y si bien lo que le es necesario al deseo es lo sobreeminente mismo como bien perseguido, como a pesar de ello lo sobreeminente mismo no se ofrece como fin sino por mediación de la justicia, que es lo sobreeminente mismo amado como bien por sí, la justicia hace posible que el espíritu sobreeminente se ofrezca (como fin) y a la vez guarde el recato que le impone la sobreeminencia, en la libertad de su propio saber de lo no necesario, como bien amado por sí mismo. La justicia implica en su noción, el ofrecimiento de lo sobreeminente a la necesidad del deseo de su creatura racional, como así también su resguardo por la sobreeminencia de no ofrecerse más que conforme a su libertad, entendida como justicia.

Así entendidos desde la perspectiva textual, el tratamiento de los tópicos temáticos 'libertad' y 'necesidad' se muestra como irrealizable toda vez que pretenda ser efectuado de modo unilateral y aislando uno de otro.

Libertad y necesidad aparecen como momentos estáticos, opuestos y, por tanto, inconciliables, cuando sin respetar la estructura que el texto mismo proporciona a su tratamiento, se pretende exponerlos en forma abstracta.

///

///

La presente investigación intenta encontrar un método de análisis textual que permita el tratamiento temático de la cuestión 'libertad y necesidad', y que a la vez ofrezca un criterio interno de evaluación de sus resultados, un criterio intratextual de verificación de las hipótesis de lectura.

El texto mismo en su inmediatez adquiere, desde esta perspectiva, la doble y privilegiada dimensión de constituirse en criterio evaluador y simultáneamente en base para una elaboración conceptual que pueda trascender los límites de la investigación histórica.

Texto y método se ofrecen, así, como márgenes de contención del análisis y como apoyos para su prolongación conceptual.

Desde la perspectiva estrictamente temático-conceptual, la estructura especular que revela el análisis del texto, proporciona el hilo conductor para su tratamiento. Libertad y necesidad quedan referidos a los núcleos textuales 'A' y 'B', correspondientes al tercer nivel nocional fundamental de cada sector del Monologion, que representan un saber que tiene por sujetos a lo sobreeminente y al alma humana, respectivamente: Saber que, en cada sector de estos dos, se presenta como un saber de sí y de lo otro.

Si se consideran los sujetos de los respectivos saberes, se tiene a lo sobreeminente mismo y al alma humana; si se consideran los objetos, en cada caso lo sabido es lo otro del que sabe, y el que sabe mismo. Pero si se considera al que medita en el texto como un espectador de lo que en la obra acontece, entonces puede verse que mientras en el primer sector del Monologion hay dos sujetos textuales (lo sobreeminente y el alma del que medita), en el segundo sector hay solamente uno, porque el que medita se encarna en el alma humana en tanto creatura racional, desde el punto de vista categorial. De este modo se ve que el Monologion representa para sus eventuales lectores un 'exemplum meditandi', es decir, no un modelo de meditación sino una verdadera meditación que lo involucra como sujeto del saber.

Quien medita —el espectador/lector— quiere saber de lo sobreeminente y comienza la lectura del texto del Monologion. Al transponer el pri-

///

///

mer sector de la obra, el nivel categorial usual lo identifica con el sujeto textual. A partir de allí, quien quería saber de lo sobreeminente se ve involucrado en un movimiento especulativo que lo conduce a saber a lo sobreeminente por la mediación de sí mismo como bien que, al saber de sí se sabe como sabido por lo sobreeminente y al saber de su amor por lo sobreeminente se comprende amorosamente ordenado al amor por la justicia.



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

§ 2. Antecedentes del tema y del método.

2.1. Indicación de antecedentes sobre el tema.

La enumeración que a continuación se consigna, como así también los breves comentarios que acompañan a cada indicación, tienen por finalidad situar el tema dentro del marco que proporciona cada obra considerada, en relación con el pensamiento anselmiano del Monologion. No debe verse, por tanto, en dicha enumeración, una exposición o crítica del contenido efectivo de cada una.

. BRETON, Stanislas: Du Principe. L'organisation contemporaine du pensable. Aubier, Paris 1971. Chapitre premier: 'Du principe considéré en lui-même', art.3 'Le principe par excellence'. Allí insiste sobre el tópico de las relaciones mixtas y trata los axiomas de preferencia y de elección, aludiendo al capítulo 15 del Monologion (Cfr. infra, § 7, 7.3.). (1)

. BRIANCESCO, Eduardo: Un triptyque sur la liberté. Desclée de Brower, Paris 1982. Asigna una importancia preponderante a la noción de causa sui, cuyos antecedentes remiten, desde el punto de vista categorial-filosófico de Anselmo de Canterbury, a los capítulos 5 al 8 del Monologion y a la relación creador-creatura (Cfr. supra, § 1; infra, § 7).

. CORBIN, Michel: De l'impossible en Dieu. Lecture du 8e. chapitre du dialogue de S. Anselme sur la liberté du choix. Institut Catholique de Paris, Paris 1982. Hace tema de su reflexión la 'assertio inaudita' según la cual Dios puede reducir a la nada sus creaturas, pero no puede separar a la voluntad recta de su rectitud. En relación con el tratamiento que dispensa Anselmo en el tratado 'De libertate arbitrii' a los términos 'posse' y 'non posse' relativamente a Dios, Corbin analiza la intrínseca presencia de 'libertad' y 'necesidad' en lo sobreeminente, junto con sus articulaciones (Cfr. infra, § 5, A.3. , B.3. y C.1.1.)

. CORBIN, Michel: Nécessité et liberté. Sens et structure de l'argu-

///

ment du 'Cur Deus Homo' d'Anselme de Canterbury (dans: Humanisme et foi chrétienne, Beauchesne 1976, pp 599-632). Sostiene que el centro y núcleo del tratado anselmiano sobre la encarnación del Verbo, conduce desde la cristología a la consideración de los atributos divinos 'necesidad' y 'libertad' (Cfr. infra, § 2, 2.3.a.). (2)

. GILBERT, Paul: Dire l'ineffable. Lecture du Monologion de S. Anselme. Lethielleux, Paris 1984. Dirige su atención sobre las relaciones entre 'dicere' e 'intelligere' exponiéndolas en conformidad con las categorías aristotélicas de 'substancia' y 'cualidad'. La tesis de la obra es que no es posible decir o nombrar lo inefable a menos que lo inefable mismo se diga a sí mismo en quien lo dice (Cfr. infra, § 2, 2.2.b.).

. VIGNAUX, Paul: Structure et sens du Monologion (dans: Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques, XXXI, 1947, pp 192-212). Distingue dos planos en la conciencia anselmiana, el de la fe y el de la dialéctica, asignando al segundo la posibilidad de desenvolver los términos trinitarios otorgando les significación desde la perspectiva del movimiento tendencial del espíritu del hombre hacia un maximum y un optimum puesto como absoluto (Cfr. infra, §2, 2.2.a.I.).

. VIGNAUX, Paul: Nécessité des raisons dans le Monologion (dans: Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques, LXIV, 1980, pp 3-25). Ubica el tratado de Anselmo como un desafío a la clásica división entre teología natural de dios uno y teología revelada de dios trino. Asigna la necesidad de las conclusiones del Monologion al plano de adhesión a la fe, como K. Barth (Cfr. infra, § 2, 2.2.a.II.).

. VUILLEMIN, Jules: De la logique a la theologie. Flammarion, Paris 1967. IVeme. étude, § 2; IIeme. étude, §§ 1-8. Trata el autor la teoría de las relaciones mixtas (relationes modo intelligentiae) y el sistema de las

///

///

categorías de Aristóteles, útiles en relación con el Monologion. (Cfr. M. 1-4)

. VUILLEMIN, Jules: Le Dieu d'Anselme et les apparences de la raison. Aubier-Montaigne, Paris 1971. IVeme. partie, ff 17-22. Hace una aplicación del 'postulado del perfecto', de filiación platónica dudosa, al Monologion 1-4. Las obras de Vuillemin anteriormente mencionadas no han sido objeto de consideración posterior, porque no conciben con la metodología hermenéutica estructural con que se ha llevado a cabo la presente investigación textual sobre el Monologion (Cfr. infra, § 4, 4.2.).

2.2. Antecedentes específicos en el análisis estructural del texto del Monologion.

Relativamente al Monologion en especial, sólo se cuenta hasta el presente y en la medida de nuestro conocimiento, con antecedentes de relectura efectuados por Paul Vignaux y por Paul Gilbert, en 1947 y 1980 el primero, y en 1984 el último.

Desde el punto de vista metodológico, Gilbert ubica su propio trabajo en una línea que lo conecta con P. Vignaux. Aún así, y dado que los desarrollos sistemáticos sobre el método de lectura de los textos no han sido aún puestos como tema de la reflexión, el método mismo permanece encubierto.

El encubrimiento del método en cuanto tal, prescindiendo de las diversas aplicaciones a textos concretos, ha permitido que se pueda hablar de concordancia entre los trabajos de los autores, aunque más en el orden de la intención que en el ámbito de los resultados.

Ampliando el espectro a otras obras de Anselmo, se suman, a los nombres de los autores anteriormente mencionados, otros que también pueden ser agrupados en una línea metodológica como la iniciada por Vignaux en el tratamiento del Monologion. Si se atiende a la índole del problema, la

///

dificultad en detallar tal línea estriba en que el método preconizado --prácticamente-- por Vignaux no ha sido tematizado como tal, sino y cada vez puesto en ejercicio con ocasión de la relectura de algún texto en particular. Esto ha generado que, a partir de sus trabajos, se desarrollasen otros en la misma dirección básica aunque de diverso sentido hermenéutico o, al menos, no de idéntico sentido, como por ejemplo los trabajos de Michel Corbin (3) y Eduardo Briancesco (4), además del mencionado de Paul Gilbert (5).

2.2.a. Reseña y descripción de los trabajos de P. Vignaux que han sido indicados como antecedentes específicos.

a.I.) 'Structure et sens du Monologion' (1947).

Este trabajo contiene en germen al último (1980), puesto que desde el convencimiento de su autor en el sentido de que "...le sens de cet opuscule (M) émerge de sa structure.", se distingue entre 'sens' (= aussi proche que possible de celui qu'il présenterait pour son auteur) y 'structure' (= la construction, l'articulation de mouvement dialectique qui lie les quatre-vingts chapitres en accomplissant le dessein révélé dans le 'Prologue'). Entendida la estructura de tal modo, es evidente que hablar de 'Nécessité des raisons' como consta en el título del último artículo, equivale a hablar de 'la constitution même de l'opuscule par l'enchaînement d'arguments qu'évoque la préface, tout proche, du Proslogion quand elle dit le Monologion opusculum (...) multorum concatenatione contextum argumentorum', equivalencia que, a su vez, implica metodológicamente exponer tal cual es a los ojos de la relectura el encadenamiento de argumentos que liga los ochenta capítulos de la obra, y que aparece, si bien como función de múltiples factores y no siempre de carácter homogéneo, no menos como generador de una inevitabilidad argumental que conduce del primer capítulo al último. Vignaux da por sinónimo de 'inevitabilidad argumental' (M=quatenus(...) rationis necessitas cogeret) a la expresión francesa 'contrainte psychologique' y atribuye a la misma la función de ofrecer como 'pratiquement inevitable' la conexión que conduce desde el comienzo hasta el final del Monologion.

En 'Sens et structure...', Vignaux se ocupa particularmente de la exposición del 'sentido' a partir de la 'estructura', aunque sin destacarla explícitamente.

En 'Necessité des raisons...', trata de desentrañar la índole de la conexión que liga el encadenamiento de cuestiones en el Monologion, que Anselmo mismo describe como 'necessitas rationis'. Denominando 'estructura' a la conexión aludida, el primer artículo (1947) considera que a partir de ella es posible la emergencia del 'sentido' del texto.

Según Vignaux, el Monologion acontece como una disputación o diálogo de Anselmo consigo mismo (persona sola secus) con la finalidad de caer en la cuenta de algo que habiendo escapado a la atención reflexiva es alcanzable, empero, por un progreso del pensamiento.

El objetivo práctico del M está determinado por el deseo de Anselmo de satisfacer la instancia de los monjes a cuyas prescripciones hay que remitir en último término la indicación del contenido y el diseño de la forma de la obra. Ha de tratarse, entonces, de ciertas ideas relativas a la esencia divina, y el método de la reflexión se ajustará básicamente al 'sola ratione'.

El título primitivo del M mencionado por Anselmo en las primeras líneas del Proslogion, presenta a aquel como un 'exemplum meditationis' en el cual la persuasión no apela a la autoridad de las sagradas escrituras sino a la necesidad de la razón (necessitas rationis). El reaseguro de su necesidad está determinado por el no abandono ni descuido de eslabón alguno de los que constituyen el hilo de la argumentación.

Aún para el más inhábil de los lectores del M ha de ser manifiesto su contenido en lo tocante a la necesidad de la argumentación y a lo explícito de sus conclusiones parciales intermedias. Es la inhabilidad eventual del lector lo que conduce a la hipótesis de la ignorancia que, verificándose por simple desconocimiento o por descreimiento en los contenidos sabidos, aclara el significado implícito del 'sola ratione'.

Vignaux sostiene que desde tal hipótesis es comprensible la posibilidad de un progreso del pensamiento por medio de una experimentación mental (expérimentation mentale) que opera a partir de una ignorancia a todas luces irrazonable (non audiendo - non credendo).

El punto de partida que marca el comienzo de la meditación es la cuestión propuesta en el capítulo 1: 'unde sunt bona...' Desde allí, la increencia

///

mueve a la reflexión. 'Incroyance: Saint Anselme commence ainsi sa méditation', dice Vignaux en la página 194 de su primer artículo.

Entre la declaración acerca de que el punto de arranque del M es la increencia, y la declaración de Anselmo que, en el capítulo 79 de su obra, declara 'ecce patet omni homine expedire ut credat', Vignaux ve cerrarse un círculo perfecto que va de la fe a la fe (tesis barthiana).

La traducción que hace el autor, de 'expedire' por 'importe' (pag.194), es coherente con su hipótesis del círculo que conduce desde la fe (ausente por increencia) hacia la fe (mostrada como 'importante' por su conveniencia (-expedire)). (6). El punto de llegada de la reflexión en el M, Vignaux lo señala en la conveniencia (término equivalente al francés 'importe' con que traduce 'expedire') que existe para todo hombre de abrazar la fe trinitaria. El círculo aludido halla su centro en la doble estructura del ser divino y del espíritu humano, porque por una parte la esencia suprema se identifica con la trinidad, y por la otra ella misma como esencia se constituye en fin del espíritu humano. De esta manera, queda dibujado un vínculo circular entre la trinidad y el alma humana.

Una vez señalada la estructura circular (7), el trabajo de Vignaux acometerá la tarea de: I) Mostrar que el M deduce la estructura trinitaria a partir de la unidad de la naturaleza suprema (M. caps. 1 - 63).

II.1.) Mostrar la necesidad inherente al discurso del M.

II.2.) Exponer los atributos de la esencia trinitaria.

III) Detallar las conclusiones del M.

Puntualización de I a III.

I) 1. Hay una prueba de la existencia de la naturaleza suprema, que se extiende por los caps. 1 a 4, o mejor, 1 a 6 (per se - ex se) (8).

2. La 'locutio' o verbo se introduce con ocasión de la 'creatio ex nihilo', caps. 9 y 10.

3. La consideración de la esencia divina (Vignaux = caps. 13-28) tiene por misión transformar la noción de 'locutio' antropomórfica, de los caps. 9 y 10, en la del Verbo trascendente del cap. 33.

4. En el cap. 43 irrumpe la inevitable e inefable unidad plural.

///

5. En el cap. 64 se manifiesta inevitable la adhesión a lo inexplicable (unidad trinitaria), cuando se impone por una argumentación necesaria: 'Credendum'. Opera aquí una necesidad atribuible al contenido de la fe. (¿Se trata para Vignaux del mismo 'credendum' del cap. 1, que aparece allí bajo la forma del 'estne credendum'?)

6. En el cap. 77 otro 'credendum' (ya trinitario, 'in P.F.S.') preparatorio del 'expedire ut credat' del cap. 79, concerniente esta vez al acto de fe (y no al contenido), por la necesidad de creer, como acto humano, en conexión con los otros actos de la vida espiritual desarrollados desde el cap. 68 en adelante (9). Este giro desde Dios al alma (cfr. 'Structure et sens' p.195) que se opera desde el cap. 68 en adelante, se opera al verse obligada la reflexión por la inefabilidad de Dios (cap.64) que la impele a dirigir su atención sobre el alma, para poder 'hablar de Dios'. El alma, a su vez, es apta para tal cometido en razón de su accesibilidad y de su carácter de imagen.

7. Este análisis regresivo (sic) conduce a la constitución del alma, que es analizada por la reflexión como objeto eminente entre lo creado, para conducir a Dios.

8. El espíritu (sic) (= el alma humana) (10) se presenta como un conjunto de funciones (ensemble de fonctions) coronado por la función de amar. Desde el cap. 68 la estructura del alma funda un deber de amor para con el soberano bien idéntico con la naturaleza suprema, que determina así su destino amoroso (caps. 69-74). (11)

9. El destino amoroso del alma (= espíritu) implica la esperanza de alcanzar su objeto (cap. 75).

10. La esperanza no es posible sin creer en lo que se espera (caps. 76-78). Esta obligación de creer impuesta a la reflexión por el relevamiento del destino del alma como destino amoroso, es el fin obligado que, en tanto es único, lo es para todo hombre.

11. Siendo las personas trinitarias idénticas a la esencia que se ofrece como fin a todo hombre, ellas mismas se ofrecen como fin, como término de la esperanza y como objeto de la fe. Este 'credendum' del cap. 77, al igual

///

que el 'expedire' del cap. 79, expresan la obligatoriedad de un acto y no la necesidad de un contenido (cfr. 'Structuré et sens...' pag. 196)

12. La necesidad del contenido y la obligatoriedad del acto, abren a los dos planos fundamentales de referencia: la razón, y la autoridad a la cual la razón se ordena como lo inferior a lo superior: (saltem-ipse sibi saltem sola ratione persuadere) = ('saltem' vale tanto como 'al menos') (12).

El Monologion constituye el desarrollo del plano que corresponde al 'saltem': Al nivel mínimo, aunque inevitable, aún para el que no cree. La descripción de la inevitabilidad como experiencia mental o de conciencia (ipse sibi = exemplum meditandi) corresponde a la necesidad que liga los ochenta capítulos de la obra.

II.1.1) El llamado (Barth - Gilson) objetivismo de Anselmo hace que la necesidad del discurso y del pensamiento mismo dependa de la relación con dos planos: noético y óntico. Tratándose de un discurso y un pensamiento sobre Dios, y dado que no es posible asirlo a Dios en sí mismo, la comunicación de la necesidad acontece 'por otro', por el espíritu del hombre que es imagen de Dios, y que, por tanto, transforma todo término acuñado a su medida en un término impropio.

2. La doble indigencia del decir y el pensar (impropiedad de los términos y proteidad del objeto) contribuye no menos que el objetivismo a la determinación de la necesidad; esta aparece, entonces, como no homogénea.

3. Es posible, a la luz de lo anterior, señalar en el M dos líneas: la del Dios uno y la del Dios trino; ambas, por otra parte, han sido distinguidas por Anselmo mismo.

4. El objetivismo (si quis intendat rerum naturas) es responsable de conducir la cuádruple prueba de los capítulos 1 a 4, a través de la participación y la jerarquía; en los caps. 1 a 3 por la participación, y en el cuarto por la jerarquía. El término de 1 - 3 es la unidad frente a lo múltiple; el de 4, lo supremo. (13)

La necesidad óntica implica noéticamente la necesidad, por el argumento del absurdo: negar noéticamente la necesidad óntica genera contradicción noética. (14)

///

II.2.1.) Los atributos (attributs) de la esencia suprema son el objeto de los caps. 13 a 28. Este desarrollo evidencia el tratamiento que el M hace de los nombres y verbos, juntamente con el problema de la atribución.

Vignaux enuncia la dificultad de atribución substancial de términos o atributos relativos, indicando que en tanto relativos no significan la substancia. Pasa después a la consideración del cap. 15 del M y su regla del 'melius' (15), a la que denomina centro del 'ordo essentialis' (en alusión a D. Scotus). Ubica estos capítulos, relativos a los atributos, en conexión directa con los caps. 1 - 4, en razón de que lo divino se afirma en dos caracteres: 'sumum' y 'per se'. En virtud de su supremacía le corresponden ciertas cualidades que, sin embargo, no designan su substancia porque no participan de ella sino que se identifican con ella. De este modo, el 'per se' es el fundamento absoluto del relativo 'sumum'.

2. A la extensión del criterio del 'melius' de modo que incluya la existencia misma bajo la forma 'subsistens', Vignaux la ve como la tarea de equiparación del 'subsistens = esse' por una parte, con el 'vigere per se' del capítulo 13, por la otra. Así, quedaría enmarcada la naturaleza suprema en el ámbito de la 'causalidad formal': "Nous sommes, en terminologie non-anselmienne devant une image de causalité formelle" ('Structure et sens...' p. 202.). La extensión acontece, a su vez, según la regla del 'melius' (cap. 15).

3. La identificación entre la suprema esencia y la razón, de donde surge una 'ratio summae naturae' (M. cap. 9) permite el punto de inflexión y pasaje entre la cuestión 'Dios uno' y la cuestión 'Dios trino'. Acontece también —según Vignaux— conforme a la regla del 'melius'.

4. El primer elemento de especulación trinitaria se construye sobre la noción de 'creatio ex nihilo' y adopta la forma de 'rei verbum', cuya definición se ve determinada por la 'res' en función de la cual es definido. Este primer 'verbo' tiene carácter antropomórfico y deberá ser superado en dos momentos, coincidentes con los caps. 12 y 29 del Monologion. El cap. 12 identifica el verbo con la esencia creadora, y el 29 hace lo mismo pero respecto del 'spiritus'. El desarrollo 13 -28 corresponde al despliegue de la ya establecida identidad que hace de la suprema naturaleza una 'ratio'. (cfr. n° 3)

///

///

5. La consubstancialidad entre el 'verbo' y el 'espíritu' que establece el capítulo 29, hace que el verbo antropomórfico del cap. 9 devenga trascendente. (16). La transcendencia del verbo consubstancial lo desvincula de la 'res' y pone a ésta en vinculación con él (17).

6. La inversión de la relación entre el 'verbo' y la 'res' no basta para establecer la transcendencia del primero. Es preciso hacer del Verbo un atributo no relativo (ni siquiera relativo en el sentido de que la 'res' se refiera a él y no él a la 'res'). Al igual que tratándose del atributo 'summum', es preciso hacer lo mismo con el 'verbum': La esencia suprema es 'verbum' aún en el caso de que no hubiese creación y, por tanto, tampoco creatura.

7. La inversión que alude el punto anterior y que se da al nivel del capítulo 33 es, a juicio de Vignaux, 'moment dialectique capital' porque en ella se desprende definitivamente el verbo de su relación originaria con la creatura. El 'método de la imagen' hace posible ya, en el cap. 33, el pasaje de la unidad a la trinidad porque la imagen que nace en el seno del espíritu --aún del espíritu creado-- cuando este espíritu se considera a sí mismo, aunque no es distinguible de él sino y únicamente por la razón, sin embargo es imagen del espíritu y no el espíritu mismo: "sana cette distinction entre le verbe et ce dont il est le verbe, même dans la connaissance de soi, S. Anselme ne construirait, à aucun degré, un 'de Deo trino'; il resterait à l'intérieur d'un 'de Deo uno' ". ('Structure et sens...' p. 207)

8. La inversión hacia el verbo trascendente hace menester que la reflexión del M se vuelva hacia el espíritu creado, a efectos de acceder indirectamente a aquél. Este es, textualmente, el capítulo 66: Vignaux denomina 'méthode de l'image' esta inversión (Ibid. p. 206) y asegura que " Pour la majeure part, ses arguments nécessaires s'insèrent dans cette méthode et en tirent leur nécessité." (Ibid. p. 207)

9. El nacimiento del verbo en el seno del espíritu, consubstancial con él, hace que Anselmo concluya 'In summa unitate probatur esse pluralitas' (18). Por ser verbo es del espíritu; por ser consubstancial es el espíritu. Esta conjunción de lo inexpressable con lo necesario provoca la re-

///